لا حكم إلا للّه

برهان عقلي

لقمان بن عبد الحكيم



مؤسسة النازعات
Annazi'at

شوّال
١٤٤٧هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

لا حكم إلا لله

برهان عقلي

لقمان بن عبد الحكيم

النازعات

شوال ١٤٤٧

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله الطيبين الطاهرين، وعلى صحابته والتابعين، وعلى الأئمة والمجاهدين؛ أما بعد:

إن الحكم في عرف العقلاء هو «الترجيح بين قضيتين متعارضتين»، ومنها القاضي إذا ترافع له اثنان ليحكم بينهما كان حكمه بترجيح حجة أحدهما على الآخر ثم الحكم له بناء على حجته الراجحة، والإنسان في وجوده إن حار بين قضيتين أو أكثر كان اختياره بينها حكمًا لترجيحه إحداها على غيرها، قال فخر الدين الرازي: «والحكم إنما سمي حكمًا لأنه يقتضي ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر بحيث يصير الطرف الآخر ممتنع الحصول»[(١)].

وحكم الله المباشر مقسوم إلى نوعين: حكم كوني قدري، وهو «ترجيح الوجود أو العدم للممكنات»؛ ذلك أن أحكام الوجود ثلاثة: **واجب** وهو ما يمتنع عدمه وهو الله سبحانه، أي أن وجوده ضروري لازم لا يمكن أن يكون غير ذلك. **وممتنع** وهو عكس الواجب، أي يمتنع وجوده لذاته كالشريك للباري وهو ممتع خارجًا لا ذهنًا، أي يمكن في الذهن تصور شريك لكنه ممتنع خارجًا، ومما يمتنع خارجًا وذهنًا ما يناقض الأحكام الضرورية كاجتماع النقيضين وكون الجزء أكبر من الكل ونحوها، والثالث في أحكام الوجود هو **الجائز** أو **الممكن**، أي ما

(١) مفاتيح الغيب (١٨/٤٨٤).

ارتفعت عنه الضرورتان: ضرورة الوجود (الوجوب) وضرورة العدم (الامتناع)، وهو المعروف بالإمكان الخاص، وهذا الإمكان الخاص هو الذي تدور فيه كل الموجودات المباينة لله سبحانه، أي أن كل ما سوى الله من الموجودات ممكنة الوجود لأنها موجودة بعد عدم ومعدومة بعد وجود، ومنها (أي الممكنات) معدومة لا وجود لها لا للامتناع، إنما لعدم تعلق إرادة وحكمة الله بإيجادها. قال حجة الإسلام: «ويكون المذكور بهذا الاعتبار ثلاثة: ممتنع وجوده أي ضروري عدمه، وواجب وجوده أي ضروري وجوده، وشيء لا ضروري في وجوده ولا في عدمه، بل نسبته إليهما واحدة، وهو المراد بالممكن»[1].

إذا عرفت ذلك؛ فاعلم أن إخراج الممكن من حيز العدم إلى حيز الوجود أو العكس إنما هو من صنع الواجب (أي الله سبحانه)؛ إذ الممكن في ذاته مفتقر إلى الواجب الدائم الذي هو الله سبحانه، وإخراج الممكن من أحد الحيزَين إلى الآخر هو حكم بحسب ما قررنا في تعريف الحكم الذي هو الترجيح بين قضيتين متعارضتين، والممكن إما موجود أو معدوم، والله سبحانه هو مرجِّح أحد الطرفين، أعني الوجود أو العدم. قال شيخ الإسلام: «كل مخلوق فنفسه وذاته مفتقرة إلى الخالق، وهذا الافتقار وصف له لازم. ومعنى هذا أن حقيقته لا تكون موجودة إلا بخالق يخلقه، فإن شهدت حقيقته موجودة في الخارج علم أنه لا بد

---

[1] معيار العلم (ص ٣٤٤).

لها من فاعل، وإن تصورت في العقل علم أنها لا توجد في الخارج إلا بفاعل، ولو قدر أنها تتصور تصورًا مطلقًا علم أنها لا توجد إلا بفاعل فهي في نفسها لا توجد إلا بفاعل وهذا يعلم بنفس تصورها وإن لم يشعر القلب بكونها حادثة أو ممكنة، وإن كان كل من الإمكان والحدوث دليلًا أيضًا على هذا الافتقار»[1].

فإن كان ذلك كذلك؛ علمتَ أن الخلق والإعداد والإمداد، وكذلك الموت واستمراره هي أحكام لله سبحانه، وهي باعتبار تعلُّقها بالعالم الذي هو ما سوى الله أحكام كونية، ومن جهة تعلُّقها بالقدَر الذي هو من علم الله النافذ في العالَم أوِ من جهة كتابتها في اللوح المحفوظ ونحو ذلك هي أحكام قدرية، وقد عبَّر سبحانه عن ذلك في عدد من آي كتابه، منها: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [يوسف: ٤٠]. قال جار الله الزمخشري: «﴿وَمَآ أُغْنِي عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ﴾ [يوسف: ٦٧]، يعني إن أراد الله بكم سوءًا لم ينفعكم ولم يدفع عنكم ما أشرت به عليكم من التفرُّق، وهو مصيبكم لا محالة ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾»[2]. وقال فخر الدين الرازي: «الحكم عبارة عن الإلزام والمنع من النقيض وسميت حكمة الدابة بهذا الاسم، لأنها تمنع الدابة عن الحركات الفاسدة والحكم إنما سمي حكما لأنه يقتضي ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر بحيث يصير الطرف الآخر ممتنع الحصول، فبين تعالى أن الحكم بهذا التفسير ليس إلا لله ﷻ، وذلك يدل على أن جميع

---

(1) درء تعارض العقل والنقل (٣/١٢٥).

(2) الكشاف (٢/٤٨٨).

الممكنات مستندة إلى قضائه وقدره ومشيئته وحكمه، إما بغير واسطة وإما بواسطة»[1].

ثم النوع الثاني من أنواع الحكم المباشر من الله سبحانه هو الحكم الشرعي؛ ذلك أن أفعال العباد متوقّفٌ حكمُها على النص، والنص من الله سبحانه بالوحي هو الذي يُخرجها من حيز اللاحكم إلى أنحاء الحكم التكليفي المعلومة بين الوجوب والحرمة.

فإذا نظرنا إلى حكم شرب الخمر، كان حكمها (أي إخراجها من حيز اللاحكم إلى الأحكام التكليفية الخمسة) متوقفًا على ورود النص، ثم جاء النص وأخرجها إلى حيز الحرمة. ومنها الصدقة، جاء النص فأخرجها إلى حيز الوجوب أو الندب. فمن هذا الباب سميت الأحكام الشرعية بـ«الأحكام»، أي اعتبار ترجيح قضية على أخرى، كترجيح الحرمة أو الوجوب أو بقية الأحكام التكليفية.

حتى الأحكام الشرعية الوضعية كالعلة والسبب والشرط والمانع. الله سبحانه حكم فأخرج بعض الظواهر من حيز اللاحكم ووضعَها علامة على الأحكام التكليفية كالنصاب في الزكاة وحركة الشمس لمواقيت الصلاة، ومنها الأحكام الشرعية الشبيهة بالوضعية كالصحة والفساد.

---

[1] مفاتيح الغيب (١٨/٤٨٤).

إذا عرفتَ ذلك؛ علمتَ أن الله حاكم في الأحكام الفرعية العملية للمكلفين حسنًا وقبحًا، ثوابًا وعقابًا، صحةً وفسادًا.. كما هو حاكم في الأحكام الكونية القدرية، أي هو المرجِّح بين قضيتين أو أكثر في جانبيَ الكون والشرع، وكذلك أشار سبحانه إلى ذلك ونص في آيات كثيرة، منها نفس الآية: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ﴾ [يوسف: ٤٠].

الأحكام العقلية

الإنسان في هذا الوجود لا ينفك التفكير عن ذاته، لذلك سمي حيوانًا ناطقًا؛ لكونه جسمًا ناميًا حساسًا متحركًا بالإرادة، ولكونه ناطقًا أي مفكرًا مُعمِلًا عقلَه في الموجودات، ومن أهم مباحث التفكير «الحكم»، أي أنه في حياته يقابل قضايا متناقضة أو متضادة فيحكم فيها بعقله بترجيح أحدها على الآخر.

ومن البداهة العلمية أن كل حكم (أي ترجيح) هو محتاج إلى مرجعية وقانون يُمكّن الحاكم من الحكم، وإلا لم يكن ثَم حكم، إذ لا يمكن ترجيح قضية إلا بناء على مرجعية تكون هي المؤثرة في الترجيح. ومن خصائص المرجعية الصحيحة أن تكون: **واضحة** عند الحاكم، إذ لو لم تكن واضحة لاضطرب في الحكم واحتاج إلى قانون آخر، **موضوعية** أي أنها ثابتة لانسبية غير متأثرة بالانفعالات النفسية الأهوائية، **ومعصومة** عن الخطأ إذ لو أمكن عليها الخطأ لأمكن الخطأ في الترجيح.

ولضبط الترجيح (الحكم) وُجدَت الأحكام المنطقية العقلية العاصمة للذهن –إن راعاها– عن الخطأ في التفكير، ومن ثم مراعاتها تعصم عن الخطأ في الحكم، لكون الحكم جزء من أجزاء الفكر. وهذه الأحكام المنطقية مبتنية على المبادئ الضرورية المركوزة في العقل الإنساني كامتناع اجتماع النقيضين وارتفاعهما والهوية؛ لذلك كانت معصومة عن الخطأ لاستنادها إلى الأصول اليقينية المتفق عليها بين العقلاء، وهذه الأصول يقينية لذاتها لا مكتسِبة يقينيَّتَها من اتفاق العقلاء.

العقل مرده إلى الله

وإن نظر الناظر في الفقرة السابقة فقط.. ظَنَّ –جهلًا– أن العقل يحكم بذاته بناء على هذه القوانين المنطقية المستمدة من القواعد البديهية، لكنه إن نظر برهة علم أن هذه القوانين مردها إلى الله.

دليل ذلك؛ أن المبادئ الضرورية –التي يستند عليها القانون العقلي– لم تخرج إلى حيِّز الضرورة عند الإنسان في نفسه وفطرته إلا لكون الله سبحانه زرعها فيه.. فوجود مبادئ القوانين المنطقية هي بالفعل من أحكام الله الكونية لأنها مخلوقة لله بزرعه إياها في النفس الإنسانية وجَبر الناس للإذعان إليها.

فإن كان ذلك كذلك؛ صار العقل غير مستقل حقيقة بالحكم، إنما هو مستمِد أصولَ حكمه من الله سبحانه، لكون هذه الأصول من أحكام الله في خلقه.

والإنسان باعتماده على هذه الأحكام؛ إما أن يستقل فيها بالحكم دون آلات أخرى مساعِدة، وإما باستخدام آلات أخرى كالحواس. فإذا نظرنا إلى ما يُعلَم بالحواس كشروق الشمس مثلًا، فإن الإنسان يُدرِك شروق الشمس بالقوة الإدراكية (العقل) مستعينًا بالقوة الباصرة (العين)، وإن تفكر قليلًا رأى أن القوتين الإدراكيتين -أعني العقل والبصر- وكذا المدرَك كلها من خلق الله أي من حكمه. فكان بذلك مرد أحكام العقل كلها إليه سبحانه.

ومن المساعدات في إدراك الأحكام نصوصُ الشريعة، أي أن الإنسان بإدراكاته العقيلة استنادًا إلى النصوص الشرعية يدرك الأحكام الشرعية، وسأرجئ تفصيل هذا.

وجود الله وصحة الشريعة

من الضرورات العقلية أو مما يستند إلى الضرورة: معرفة الله سبحانه وجودًا وكمالًا. من أدلة ذلك ما ذكرناه في المقدمة من تقسيم الوجود، وأن الممكن الذاتي مفتقر في الحكم (أي الوجود) إلى الواجب الذاتي، ولولا الواجب لَما وجد الممكن.

ومن خلال المبادئ العقلية بعد معرفة الله بصفاته الممكن إدراكُها عقلًا يُحكَم ضرورة بصحة الإسلام وشرائعه كاملة من غير نقص؛ إذ تصديق بعض وتكذيب أخرى هو تكذيب للعقل والبرهان؛ لأن البرهان يحكم بصدق الله سبحانه

وشرائعه، فتكذيب شيء من الشريعة تكذيب بكلها، وتكذيب كلها تكذيب لله سبحانه، وتكذيب الله نقض لمبادئ البرهان العقلي. قال تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: ٨٥]، قال الإمام أبو السعود في تفسير الآية: «مع أن من قضية الإيمان ببعضه الإيمان بالباقي لكون الكل من عند الله تعالى داخلًا في الميثاق، فمناط التوبيخ كُفرهم بالبعض مع إيمانهم بالبعض حسبما يفيده ترتيب النظم الكريم؛ فإن التقديم يستدعي في المقام الخطابي أصالة المقدَّم وتقدُّمَه بوَجه من الوجوه حتمًا، وإذ ليس ذلك ها هنا باعتبار الإنكار والتوبيخ عليه وهو باعتبار الوقوع قطعًا لا إيمانهم بالبعض مع كفرهم بالبعض كما هو المفهوم لو قيل: أفتكفرون ببعض الكتاب وتؤمنون ببعض، ولا مجرد كفرهم بالبعض وإيمانهم بالبعض كما يفيده أن يقال: أفتجمعون بين الإيمان ببعض الكتاب والكفر ببعض أو بالعكس»[1].

وجوب الامتثال

إذا تقرر ما سبق بالبرهان علمتَ أن البرهان العقلي الذي به يحكم الإنسان ويميز الصواب والخطأ، هذا البرهان مقتضٍ مرجعيةَ الله لأنه أصل الأحكام كما تبيَّن، ومرجعية الله موجبة للامتثال للشريعة، لذلك؛ كان البرهان العقلي موجبًا للامتثال للشريعة.

---

[1] إرشاد العقل السليم (١/١٢٦).

ثم إذا نظرتَ لشريعة الإسلام خلافًا لبقية الشرائع.. وجدتَها منطويةً على كثير من الأحكام الاجتماعية والسياسية: في **النظم الأخلاقية، وإدارة المجتمع** كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والدعوة، **وإدارة الحكم** كإقامة الحدود وتسيير الجهاد وجباية الزكاة والجزية.

فإذا استبان ما تقدم بأدلة الشريعة ونصوصها ظهرت أمور تقتضي وجوب الامتثال لهذه الأحكام؛ ذلك أن البرهان العقلي موجب للامتثال للشريعة، والشريعة موجبة للامتثال لأحكامها السياسية والاجتماعية، فالبرهان العقلي موجب الامتثال لأحكام الشريعة السياسية والاجتماعية.

خروج العقل عن حدود الشريعة

فإن عرَض لبعض الأغرار عارض في ترجيحهم الخروج عن الشريعة لمصالح توهموها عقلًا استبان لمن تقررت في ذهنه الأصول السابقة أن هذا وهم مناقض لضرورة العقل؛ لأن العقل حاكم باتباع أحكام الشريعة، فإن حكم العقل بضرورة الامتناع عنها تناقضت قضيتان، وهذا مخالف للضرورة؛ لذلك تُقدَّم القضية المبرهنة، وهي ما قررناه في الصفحات الماضية.

وقد قال سبحانه إتمامًا للآية: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ۝٤٠﴾ [يوسف: ٤٠]. يقول الإمام أبو السعود في تفسيره: «﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ۝٤٠﴾ أن ذلك هو الدين

القيم لجهلهم بتلك البراهين أو لا يعلمون شيئًا أصلًا فيعبدون أسماء سمَّوها من تلقاء أنفسهم معرضين عن البرهان العقلي والسلطان العقلي»[1]، ويقول أبو الحسن الخازن: «﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ﴾ يعني أن الحكم والقضاء والأمر والنهي لله تعالى لا شريك له في ذلك ﴿أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ﴾ لأنه هو المستحق للعبادة لا هذه الأصنام التي سميتموها آلهة ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ﴾ يعني عبادة الله هي الدين المستقيم ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ۝٤٠﴾ ذلك»[2].

تخليط العامة

العامي هو كل ما دون الدرجة العليا في شأنه، فيقال العامي في باب الشريعة هو كل ما دون المجتهد ولو حصَّل علمًا كثيرًا لكنه لم يبلغ درجة الاجتهاد، والعامي في الفلسفة هو كل مَن لم يبلغ مرتبة الفيلسوف ولو كان متقنًا مدرِّسًا للفلسفة، والعامي في السياسة هو كل مَن لم يكن سياسيًّا فذًّا نظريًّا وعمليًّا ولو كان أستاذ جامعة أو حاكم دولة أو أمير جماعة أو قائد حزب.. وهذا مفهوم العامية بالمعنى الأعم.

أما العامي بالمعنى الأخص فهو إما الجاهل المحض في ذلك الشأن أو مَن تحصَّل شيئًا من العلوم دون تأهل للبحث والنظر؛ فيخرج من هذه العامية مَن

---

(1) إرشاد العقل السليم (٤/٢٧٩).

(2) لباب التأويل (٢/٥٢٩).

كان متقنًا للعلوم والفنون دون بلوغ المراتب العليا، كالفقيه دون المجتهد، وعالم الفلسفة دون الفيلسوف، ومتقن السياسة نظريًّا وعمليًّا دون رتبة السياسي.

والناظر في حال المسؤولين السياسيين ومنظريهم يدرك إدراكًا ظاهرًا أن أكثر هؤلاء عوام بالمعنى الأخص ليس لهم في السياسة نصيب؛ ذلك أن السياسة مبتنية على البرهان العقلي المتعلق بنصوص الشريعة، فكان لا بد على السياسي المتقن من درجة عالية من إتقان البحوث العقلية المتعلقة بالسياسة والاجتماع، وإتقان أكبر للعلوم الشرعية الكاشفة عن الأحكام التفصيلية غير الداخلة في حريم البرهان العقلي.

بيان ذلك: أن البرهان العقلي المحض متعلق بالكليات المجردة دون الجزئيات والمتغيرات، ولضبط هذه المتغيرات بعد انفكاك البرهان المحض عنها كان لا بد من الاستعانة بآلات تكشف هذه المواطن وتحمل نفوذ البرهان إليها، وهي كما تقرر نصوص الشريعة، وهذا بيناه قبل في كون البرهان من حكم الله، والله قاض بوجوب الخضوع للشريعة، فكان العقل قاضيًا بذلك. يقول حجة الإسلام: «ومقاصد الشرع تُعرَف بالكتاب والسنة والإجماع، فكل مصلحة لا تَرجع إلى حفظ مقصود فُهِمَ من الكتاب والسنة والإجماع، وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع، فهي باطلة مطرحة، ومن صار إليها فقد شرَّع، كما

أن من استحسن فقد شرَّع»[1]، ومن هذا الأصل يُعلَم أنه لا يمكن أن توجد قضية هي في موطن «الفراغ العقلي» أي مما لا يمكن للعقلي البرهاني المحض إدراكه دون واسطة إلا وكان للشارع نصٌّ فيه أو إيماء، وفي ذلك قال إمام الحرمين: «والرأي المبتوت المقطوع به عندنا أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى متلقى من قاعدة الشرع، والأصل الذي يسترسل على جميع الوقائع القياس، وما يتعلق به من وجوه النظر والاستدلال»[2]. ولو لم يكن الأمر كذلك لوُكِل الناس إلى أهوائهم ومصالحهم المادية التي لا تصيب الحقَّ غالبًا، لذلك قال نجم الدين الطوفي: «وما فائدة الشرع إلا كف الطباع عن الشر الذي جُبِلَت عليه»[3].

فإن كان ذلك كذلك عُلم أن أكثر ما يُعرَف بالاستحسانات العقلية الباحثة عن تحقيق المصالح ودفع المفاسد إنما هي مناقضة للعقل البرهاني لابتنائها على غير الشريعة؛ ذلك أن المصالح الجزئية ليست مما يدركه العقل المحض إنما مما يدركه بالاستعانة بآلة خارجية، والآلة الصحيحة هي الوحي. وهنا يقع الوهم الكبير؛ إذ يظن كثير من الناس أن المصلحة المقصودة هي المصلحة الدنيوية التي مقصدها اكتفاء النفس بلذَّاتها الدنيوية المنقطعة عن أمور الآخرة، وهذا التصور مبتنٍ على جهل بالواسطة الحاملة للعقل البرهاني إلى مراتع القضايا التي لا يدركها بنفسه؛

---

(1) المستصفى (ص ١٧٩).

(2) البرهان (٢/٣).

(3) الإشارات الإلهية (٢/٦٥١).

فمن الجليِّ الظاهر أن الشريعة إنما جاءت لإصلاح الأديان أولًا وبالذات ودنيا أصحاب الأديان ثانيًا وبالتَّبع، أما لو كانت الشريعة نازلةً لدلالة الناس على ما يمتِّعهم في دنياهم لما كان لها منفعة! إذ الإنسان مجبول على تحصيل منافعه الدنيوية دون وجود شريعة تدفعه إلى ذلك؛ فإن كان هذا تصوُّرهم عن المصالح الدينية ومن قبلها الشرعة الإلهية كان الدين بلا غاية ولا مقصد، وعدمه أولى من وجوده.

لذلك؛ كانت المصلحة التي تتصل بشرع الله المنزَّل هي مصلحة الإنسان في إعداده وإمداده ليُكمِل مسير العبودية في الدنيا لتتحصَّل له غاية الوجود وهي النجاة في الآخرة، وهذه المصلحة الذاتية الغائية للشريعة التي إذا عارضها شيء من مصالح الدنيا قُدِّمَت عليه وانتفت بقية المصالح الموهومة المبتنية على غير الواسطة الحقيقية (الشريعة). من ذلك يتبيَّن أن هذه الاستحسانات المزعومُ نسبتُها إلى العقل، إنما هي ترجيحات نفسية (أهوائية) راجعة إلى النظر في المصلحة المادية دون الدينية الروحية، فهي نظرات (براغماتية) متعارضة مع البرهان العقلي، بالتالي مع أحكام الشريعة، فالواجب لمن رام الوصول إلى الحق التجرد عن الموانع الحائلة دون إدراك الحقائق كما هي، وهذه الموانع إنما مردها إلى الجهل (وهنا الجهل بحريم العقل والواسطة الناقلة) والهوى الغالب على مدارك العقل؛ ذلك أن أهل الأهواء يحكمون في القضايا المُشكِلة بأحكام ذاتية نفسية مخالفة للقانون الذي من شرطه الموضوعية اللانسبية؛ لذلك لا تكاد ترى حكمًا لهؤلاء إلا هو منسجم مع أهوائه البدعية وسماته الشخصية، لأن منزِع الحكم إنما

هو من قبيل الاستحسانات النفسية لا الأوامر الشرعية والبراهين العقلية، نقل شمس الدين ابن مفلح عن أبي الوفاء بن عقيل في «الفنون» قوله: «لو تمسك الناس بالشرعيات تمسكهم بالخرافات لاستقامت أمورهم»[1].

والكلام هنا -في المسطور كله- عن نتيجة الحكم بحسن تحكيم الشريعة وقبح ما سوى ذلك. أما تفاصيل الحسن والقبح فمردود إلى نصوص الشريعة لتظهر لنا الأحكام التكليفية والأسماء الشرعية كالوجوب والحرمة، والإيمان والكفر. فهذه الأحكام الشرعية غيرُ مُدرَكة بالعقل، إنما العقل يُدرِك الحسن والقبح، وتلك الأسماء والأحكام موكولة إلى أهل العلم الأتقياء المتقنين المستخرجين أحكامهم من الشريعة.

---

(1) الآداب الشرعية (٣/٢٣٦).